تأثيرات التأويل السلفي التقليدي الحديث

للقرآن والسنة النبوية

أديس دودريا (Adis Duderija*)

جامعة غرب استراليا



ملخص

الغرض من هذه المقالة هو وضع خلاصة للميزات المحددة لتأويل (هرمينوتيك) (١) القرآن والسنة النبوية لواحدة من المدارس الفكرية الإسلامية المعاصرة، المسماة هنا السلفية النيو- التقليدية (NTS). يقدم القسم الأول من المقالة مناقشة وجيزة عن الممثلين الرئيسيين للسلفية النيو- التقليدية (NTS). وفي الجزء الثاني يتم وضع السلفية النيو- التقليدية في موضعها فيما يتعلق بالتقليد الإسلامي الأوسع نطاقا. ويتم ذلك بحيث يتعلق ذلك بالوضع النسبي وصحة المصادر المختلفة للسلطة الشرعية في التقاليد الإسلامية مع إيلاء اهتمام خاص لمفهوم السّنة النبوي. وفي الجزء الثالث من هذه المادة يتم درس تأويل (hermeneutic) السلفية النيو- التقليدية للسّنة عن كثب والاشارة إلى آثار هذا التفسير. ويصف الجزء الرابع نهج السلفية النيو- التقليدية للتأويل (hermeneutics) القرآني وآثار تفسيره. ويرى الكاتب أنه من حيث منهجيتها في تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية، ترتبط السلفية النيو – التقليدية ارتباطا وثيقا بمدرسة أهل الحديث الفكرية ما قبل الحداثة بما أن السلفية النيو- التقليدية وتأويل أهل الحديث، يتصفان، وعلى حد سواء، بتوجه تفسيري يرتكز على اللغة؛ " القصدية" النصية (intentionalism: نظرية تقول بأنه ينبغي الحكم على العمل الادبي من ناحية نوايا المؤلف)، أي الاقرار بنظرة طوعية (voluntaristic view: نظرية فلسفية تقول بأن الإرادة وليس العقل هو المبدأ الأسمى للواقع) للشريعة والآداب، والأخلاق، وعلم الوجود (أنطولوجيا)؛ الإيمان بالطبيعة المستقرة والثابتة لمعنى النص القرآني القائم بمجمله في ذهن منشئه، التهميش التفسيري للخلفية الثورية القرآنية؛ والنظرة "الطوعية- التقليدية" (‘voluntarist–traditionalist’ view) إلى العلاقة بين العقل والوحي؛ مقاربة مقطعية نصية للمضمون القرآني وعدم شرعية المقاصد ذات الامتياز التأويلي (الهرمينوتيك)، والمصلحة الاجتماعية بناء على نهج لتفسير القرآن.

ترجمة إيمان سويد

في الماضي، كما في الوقت الحاضر، وضعت مجموعة متنوعة من المجتمعات التفسيرية على طول الانقسام الاسلامي مناهجها التفسيرية الخاصة على أساس القرآن والسنة، المصادر الأولية والأكثر موثوقية للتقاليد الإسلامية. وقامت هذه الجماعات بذلك في كثير من الأحيان باستحضارها صيغة «العودة إلى القرآن والسنة" التي ادت دورها طوال التجربة التاريخية الإسلامية وصولا حتى، وبما في ذلك وقتنا الحاضر، كساحة حرب من حيث أي من هذه المصادر (النصوص) يعتبر فهمها وتعريفها وطبيعتها ونطاقها هي الأكثر تمثيلا لمقاصد / إرادة الله وتجسيداً للنبي وتفصيلا لها. يتناول هذا المقال واحدة من هذه المجتمعات التفسيرية التي اصطلح على تسميتها هنا بالسلفية النيو التقليدية (NTS) .

يقدم القسم الأول من هذه المادة مناقشة وجيزة للممثلين الرئيسيين للسلفية النيو التقليدية. وفي الجزء الثاني يتم وضع السلفية النيو التقليدية في موضعها فيما يتعلق بالتقليد الإسلامي الأوسع نطاقا. ويتم ذلك بحيث يتعلق ذلك بالوضع النسبي وصحة المصادر المختلفة للسلطة الشرعية في التقاليد الإسلامية مع إيلاء اهتمام خاص لمفهوم السّنة النبوي. في الجزء الثالث من هذه المادة، يتم دراسة منهج السلفية النيو التقليدية للسنة النبوية عن كثب مع الإشارة إلى آثاره التفسيرية. ويصف الجزء الرابع نهج السلفية النيو التقليدية للتأويل (هرمونتيك) القرآني وآثاره التفسيرية. أما القسم الخامس فهو ملخص مقتضب للميزات المحددة لتأويل القرآن والسنة (هرمونتيك القرآن والسنة) للسلفية النيو التقليدية.

الممثلين الرئيسيون للسلفية النيو التقليدية (NTS)

السلفية النيو التقليدية هي مدرسة فكرية إسلامية معاصرة. ومن بين الدعاة الأكثر تأثيرا للسلفية النيو التقليدية علماء شرق أوسطيين معاصرين هم الألباني (توفي عام ١٩٩٩)، بن باز (توفي عام ١٩٩٩) والمدخلي (مواليد عام ١٩٣٢-). وعلى الرغم من أن غالبية المنظرين وراء الفكر السلفي النيو التقليدي ومنهجه ذوي خلفية سعودية أو عاشوا في المملكة العربية السعودية، إلا أن أنصار هذه المدرسة الفكرية راسخون جدا في أجزاء كثيرة من المؤسسة الدينية (وغير الدينية) الإسلامية. أي أن تأثير علماء السلفية النيو التقليدية الشرق أوسطيين لا يُرى فقط في جميع أنحاء الشرق الأوسط، ولكن أيضا في شمال أفريقيا وشبه القارة الهندية الباكستانية، وذلك بسبب سهولة وسرعة الاتصالات، وفي المجتمعات الإسلامية الكبرى التي تعيش في الولايات المتحدة، كندا، أستراليا والمملكة المتحدة حيث أسس المتعاطفون الأيديولوجيون معهم دور نشر ومواقع انترنت خاصة بهم. وهذا هو المكان الذي تتم فيه، من بين أشياء أخرى، ترجمة كتب واعمال علماء السلفية النيو التقليدية الشرق أوسطيين الى الإنكليزية. وفي السياق الغربي، تضم السلفية النيو التقليدية شخصيات علمائية مثل جمال زرابوزو والدكتور بلال فيليبس. وعلى الرغم من أن علماء السلفية النيو التقليدية الشرق أوسطيين يكتبون باللغة العربية حصرا، فإن زملائهم الغربيين يكتبون باللغة الإنكليزية.

الفكر السلفي النيو التقليدي فيما يتعلق بالتقليدالإسلامي- لمحة موجزة

من أجل الحصول على فهم أفضل للميزات المحددة لمنهج القرآن والسنة في السلفية النيو التقليدية، فإن لمحة موجزة عن الأنساب (genealogy) بشأن الجدل الذي لا يزال جاريا حول الوضع النسبي وأصالة مصادر مختلفة للسلطة الشرعية في التقاليد الإسلامية مع التفاتة خاصة إلى مفهوم السّنة أمر ضروري لأن هذا سيساعدنا على وضع الفكر السلفي النيو التقليدي (NTS) في سياق التقاليد التاريخية الإسلامية الأوسع نطاقا.

في مواجهة العديد من الانشقاقات المذهبية حول خلافة النبي والتوسع الجغرافي السريع واجه المجتمع الإسلامي الناشئ في وقت مبكر جدا من وفاة النبي ليس فقط تحدي الحفاظ على كتابه المقدس، أي القرآن، سالما وصحيحا، ولكن أيضا الحفاظ على إرث نبي الإسلام، المعروف باسم السّنة النبوية، بصفته التجسيد والتفصيل والتوضيح الأكثر حجية وموثوقية للكتاب المقدس. فخلال القرون الثلاثة الأولى كان مفهوم السنة يُصوّر من حيث المعايير الدينية الإسلامية المعترف بها والمعايير المقبولة للسلوك المستمدة من المبادئ الدينية والأخلاقية التي أدخلها النبي. لقد كانت في الواقع ممارسة سلوكية - عملية عامة، غامضة غير محددة منهجيا للمجتمع الإسلامي الأول والتي تم وضعها والحفاظ عليها ونقلها، في الغالب، إما شفهيا أو عمليا. فضلا عن ذلك، كان هذا المفهوم للسّنة النبوية مستقلا عن أي تسجيل خطي وقائما في علاقة تكافلية على الصعيد التأويلي (hermeneutically) مع القرآن (.(Duderija 2009). وأشير إلى هذا على أنه مفهوم الحديث **المستقل** للسّنة.

بيد أنه، وقبل نهاية القرن الأول من التقويم الإسلامي (التقويم الهجري) (٢) ولعدة أسباب سياسية ودينية، حصلت مبادرة نحو الجمع والتوثيق منهجي للأحداث التي أحاطت بحياة النبي، في شكل إرث تقليدي مكتوب (أحاديث) والمعروفة باسم ظاهرة "طلب العلم". وقد وصفت هذه العملية بمصطلح " تبليغ الحديث" (hadiththification) للسنة النبوية. وأعني بهذا المصطلح أن مجموعة معارف الحديث المكتوب أصبحت وسيلة السنة الوحيدة للتجسيد والنقل.
وأستخدم نفس العبارة للدلالة على العملية المتقدمة في وقت لاحق لمنهجية اشتقاق وتفسير السنة التي تعتمد على الحديث (أي المنهج). هذا التطور، بدوره، كان جزءا من عملية أكبر من توسيع التحول نحو الفكر الاسلامي التقليدي (‘traditionalisation). وفي المعنى الأوسع لتوسيع التحول هذا أود أن أشير إلى تلك القوى الدينية والاجتماعية والسياسية التي ساهمت طوال النصف الأخير من القرن الأول وكامل القرنين الثاني والثالث من العصر الإسلامي في:

- استمرار تنامي وانتشار الحديث.
- زيادة الأهمية المتصورة للحديث على حساب مفهوم السّنة الذي لا يعتمد على الأحاديث.

- استيعاب ما يستند الى السّنة عمليا ولفظيا في الحديث.
- زيادة تطبيق الحديث في علوم القرآن والسّنة مثل أصول الدين، التفسير، أصول الفقه، وأصول السّنة.
- تطوير نماذج **هرمية** وتفسيرية مستخدمة في أصول الفقه الإسلامي التي كانت مستندة حرفيا وبالكامل على النصوص (أي على أساس النص القرآني والأحاديث) والإنقاص لاحقا من قيمة الوسائل المعرفية والمنهجية للسّنة (والقرآن) غير القائمة على النصوص. وتشمل هذه الآليات النصية المهمة على الصعيد التفسيري العقل، أو الرأي (الرأي القائم على العقل)، أو مفهوم السّنة (والقرآن) التي هي على تماس مفاهيميا مع بعض القيم الأخلاقية والمبادئ مثل دلالة السنة على أي شيء يعتبر عادلا، صالحا، أو معروفا في عقول الناس.

نتيجة لهذه العمليات، حدث تحول في فهم حدود المعرفة الدينية الشرعية ومصادرها (العلم). على سبيل المثال، قبل ما سبق من عملية توسيع التحول نحو الفكر الاسلامي التقليدي (traditionalisation') ونقل حديث السنة المذكوران أعلاه، اعتبر العقل والرأي بمثابة القوام التأسيسي لمفهوم "العلم" (المعرفة الدينية الشرعية بما في ذلك القرآن والسنة) وكان ينظر إليهما أساسا كوسائل مشروعة وبراغماتية في استنباط الشريعة (الحلاق ٢٠٠٥، ص. ٤٢-٥٧). وفي أعقاب عملية توسيع التحول نحو الفكر الاسلامي التقليدي، بدأت شرعية ونطاق " العقل والرأي" بالانحدار تدريجيا مما أدى إلى تهميش أهمية تفسيرهما الى حد كبير، وفي بعض الحالات (كالمذهب الحنبلي)، الى الاقصاء التام تقريبا عن "العلم" في المذاهب الأربعة التي تشكل تيار الإسلام السني المعاصر. أما بعض آثار العقل والمنطق كمصدر للسلطة الشرعية فيمكن العثور عليها في بعض المبادئ الفقهية المتطورة لاحقا للتفسير مثل "الإجماع" (إجماع العلماء)، التقليد (٣) (المنهج الشرعي القائم على المذهب)، الاستحسان (التفضيل الفقهي)، الاستحباب (افتراض الاستمرارية)، الاستقراء (الاحداث)، والقياس (analogy: المماثلة)

في بداية القرن الثاني الهجري اعتبرت مجموعات الأحاديث من قبل قسم ما من المجتمع المسلم بأنها انعكاسا أصدق لإرث النبي (السنة النبوية) من المنهجيات الأخرى التي تستخدمها الجماعات الأخرى التي كان مفهومها للسنة، معرفيا ومنهجيا، مستقلا عن الحديث النبوي. وكان القسم الأول يدعى بـ "أصحاب الحديث" أو "أهل الحديث" والقسم الثاني بـ " أهل الرأي". وكانت مدرسة أهل الحديث الفكرية تعتبر الحديث الوديعة التامة والوحيدة للسّنة النبوية والوسيلة الوحيدة لاستمرارها.

وخرجت هذه المقاربة للسّنة القائمة على الحديث الى حيز الوجود من المعارضة لمفهوم "أهل الرأي" لطبيعة ونطاق السّنة (وامتدادا لمفهومهم للقرآن نفسه) ودور "العقل والرأي" في تفسير التقاليد الإسلامية. فقد أصر " أهل الحديث" على أنه لا بد من ارجاع كل الشريعة الى النص القرآني والسّنة النبوية القائمة على الحديث وباعتبار "العقل والرأي"، إما

أدوات تفسيرية في مجملها أو وجوب أن يكون استخدامها محصورا فقط في الحالات التي لا يقدم فيها النص القرآني ونصوص الأحاديث رؤية ما على الإطلاق (أبو زهرة بدون تاريخ، ص. ٤٥٨). وكنتيجة مباشرة لما سبق وصفه من خلط أهل الحديث للأحاديث النبوية مع مجموعات معارف السّنة النبوية، يتميز التأويل / المنهج القرآني (التفسير القرآني) بالإدمان المعرفي الثابت على مجموعات المعرفة المستندة إلى الحديث والمحصورة بالحديث المعروف بالتفسير بالمأثور، أو التفسير التقليدي القائم على الحديث. هذا التفسير بالمأثور هو أحد فئات التفسير العديدة فحسب الموجودة في التقاليد الإسلامية الأوسع. وتشمل التصنيفات الأخرى التفسيرات اللاهوتية (أصول الدين)، التفسيرات الأدبية-الخطابية، التفسيرات الباطنية، التفسيرات على أساس المنطق/ الرأي، التفسيرات الأدبية واللغوية، تفسير الشيعة، الأسرار الباطنية (مقصورة على فئة معينة)، أو التفسير الفقهي.

من ناحية أخرى احتفظ أهل الرأي، الذين تطوروا فيما بعد الى مدارس فكرية مختلفة، هي المذاهب (٤)، والتي تم الاعتراف بخمسة منها، ولا يزال، على أنها مذاهب تقليدية قويمة، احتفظ هؤلاء، وبدرجات متفاوتة، بمنهج القرآن والسنة المستقل عن الأحاديث (٥).

إن منهج السلفية النيو التقليدية للقرآن والسنة هو ثمرة فكرية مباشرة واستمرارية لمنهج أهل الحديث المذكور أعلاه. وهذا واضح في عدد من البيانات والتصريحات للعلماء السلفيين النيو التقليديين المعاصرين. على سبيل المثال، إن " الأثري" في كتابه " الإبانة بأن أهل الحديث هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة"، يعبر عن وجهة النظر بأن "الحقيقة موجودة في عقيدة أهل الحديث "(٢٠٠٣، ص. ٢٤). وبالإضافة إلى ذلك، يربط الأثري مجموعة أهل الحديث **فقط** بأولئك الذين بقوا على طريق السلف الصالح باتباعهم السنة النبوية (في اشارة عادة إلى الأجيال الثلاثة الأولى من المسلمين) (٢٠٠٣، ص. ٢٩). وأعرب المدخلي عن وجهة نظر مماثلة بتصريحه: "إن دين النبي محمد هو الروايات "؛ " المعرفة التي تلت هي ما تحتوي على " قال حدَّثنا" (٦) وكل شيء آخر ما هو إلا وسوسة الشيطان؛ "المعرفة هي ما يحتوي على "قال حدَّثنا" وكل شيء آخر هو خطأ وجهل" (٢٠٠٥، ص.٤-١٩٣). التفكير نفسه واضح في تأكيد الألباني الذي يحصر تعريف "العلم" بالحديث النبوي، بصرف النظر عن القرآن الكريم (في حدَّاد ٢٠٠٤، ص. ١٦٣). ويردد بن باز هذه الآراء باستشهاده بقول البيهقي (توفي عام ٣٨٤ هجرية، وهذا يعني العام وفقا للتقويم الإسلامي)، وهو خبير الحديث السني الشهير الذي بدوره ينقل عن سفيان الثوري (٧) بأنه قال " كل المعرفة هي معرفة الروايات (أي الحديث) " (٢٠٠٤، ص. ٢٢).

تأويل (هرمينوتيك) السلفية الالنيو التقليدية للسنة وتأثيرات هذا التفسير

أنتقل الآن لأحول اهتمامي إلى مناقشة مفهوم السلفية النيو التقليدية للسنة النبوية بمزيد من التفصيل. فمفهوم السّنة النبوية وفقا للمدرسة السلفية الفكرية النيو التقليدية السلفية هو ذاك الذي يحدده " المحدِّثون" (أي الناس الذين شاركوا في تجميع وتسجيل ونقل ونقد الحديث). وبعض الفقهاء وكذلك تلك التصريحات، (القول) (القول

المفيد)، والفعل (الفرض والتطوع) والتقرير (الموافقات الضمنية) موجودة في مجموعات الأحاديث النبوية الأصيلة. على سبيل المثال، يعرَف الألباني السّنة بهذه الطريقة (٢٠٠٣، ص. ٢٦). وبالمثل، يقول بن باز في بحثه عن معنى مفهوم السّنة بأن السّنة هي "كل ما هو مروي بشكل حقيقي وأصيل عن رسول الله " (٢٠٠٤، ص ٦). ويعرف باحث بارز آخر في السلفية النيو التقليدية، هو الأعظمي، السّنة النبوية بطريقة مماثلة لبن باز والألباني (٢٠٠٢، ص.٦). ويخبرنا الأثري أيضا بأنه لا يمكن تعريف السّنة من خلال **القياس** وأن مفهومها يتكون فقط في " التصديق بالآثار (٨) دون أن نسأل كيف ولماذا " (الأثري 2003، ص. ٩- ٩٨).

بالتالي، إن مفهوم حديث صحيح (٩)، على النحو المحدد في علوم الحديث الكلاسيكية الأولى المعروفة باسم "علوم الحديث"، وطبيعة ونطاق مفهوم السّنة، مستخدمان بشكل تبادلي في الفكر السسلفي النيو التقليدي. وتتمثل هذه الحجة بالعبارة التالية التي كتبها الأثري (٢٠٠٣، ص.٦٥):

لن يكون خافيا على أحد ممن يعرف "الكتاب" أن استخدام مصطلح أهل السّنة لا يصح استخدامه لأي من الطوائف الحالية، باستثناء أهل الحديث، لأن الحديث والسّنة جاءا عن النبي.

يرى الأثري بالمثل أن أهل الحديث هم المدافعون عن السّنة بناء على منهجهم (٢٠٠٣، ص.١٣). وللقول بهذا النوع من الفهم لطبيعة ونطاق مفهوم السنة، يعتمد علماء السلفية النيو التقليدية مرة أخرى على وجهات نظر سلطات مختارة من الماضي مثل أحمد بن حنبل (توفي عام 241هجرية) والذي يعتبر من الدعاة الرئيسيين لمنهج أهل الحديث. إن مقاربة ابن حنبل لطبيعة ونطاق مفهوم السنة يتجلى بوضوح في بحث عنه بعنوان " طبقات الحنابلة" ورد فيه قوله: " والسنة عندنا هي آثار (روايات) رسول الله"؛ " وليس في سنتي قياس، ولا تضرب لها الأمثال" ، ولا تضرب بالأقوال ولا بالأهواء" (ابن حنبل، ٢٠٠٣، ص. ١٢). وقد ورد عنه في مكان آخر أنه قال أن الحديث الذي لا يمكن الاعتماد عليه أحب إليه من استخدام العقل (أبو زهرة عام ١٩٦٥، ص ٢٣٩).

فما هي الآثار التفسيرية المترتبة على منهج السنة النبوية هذا؟

المجموعات الدينية لأدبيات الحديث، ما يسمى " الكتب الستة" (١٠)، تقدم صورة للنبي بأن لديه رأي بشأن عدد كبير من القضايا المتعلقة بالعقيدة، الشرع، أصول الدين (اللاهوت)، الآداب، والأخلاق، حتى إلى حد وضع القواعد المتعلقة بمعظم مجالات الحياة الخاصة للفرد. وأولئك الذين يتمسكون بداهة وبوضوح بقيمة السّنة النبوية لهذه الروايات، مثل أنصار الفكر السلفي النيو التقليدي، يأخذون بالاعتبار جميع الجوانب تقريبا لسلوك وتصرفات الرسول (أي الأخلاق والآداب) الموجودة في الأحاديث الشرعية، من حيث امتلاكها سابقة لقاعدة سلوك نموذجية في السنة النبوية، وبالتالي الاحتذاء بها من قبل جميع المسلمين وتنفيذها كذلك الأمر من قبل " دولة إسلامية"، كما في حالة هذه الأحاديث ذات الآثار الشرعية. وهذا يشمل مسائل أكثر تفاهة مثل إرسال اللحية بما لا يقل عن طول قبضة اليد

بالنسبة للرجال المسلمين، وكذلك المسائل المترتبة المبالغ بها جدا مثل تطبيق الرجم حتى الموت للزناة المتزوجين والتي وجدت كلها في " الكتب الستة" (ولكن ليس القرآن).

ولذلك، إن المفهوم المستقل لطبيعة ونطاق السنة الذي كان متداولا في الفترة التكوينية للفكر الإسلامي قد تم استبداله بسنة مكتوبة ضخمة تعتمد الحديث متشربة بالآداب الشرعية. هذه العملية، بدورها، شوهت وغيرت طبيعة ونطاق مفهوم السنة للأخلاقيات والآداب الدينية والسلوكية الأصلية وهي تستند إلى عدد من الافتراضات.

أولا، إنها تفترض أن النطاق المعرفي للسنة يعتمد ومحصور معرفيا بالحديث، أي أن قيمته المعرفية هي نفسها التي لكل حديث " أصيل " وأن الأحاديث هي الوديعة الوحيدة والوسيلة الوحيدة لتخليد السنة النبوية. ثانيا، إنه يفترض بأن السنة تعتمد منهجيا على الحديث. وبالاعتماد منهجيا على الحديث فإن ذلك يعني أن الامتثال للسنة (أو خلاف ذلك) في بعض الممارسات أو المبادئ (الشرعية أو الأخلاقية أو الدينية)، أمر لا يمكن تحديده إلا بغربلة العديد من الروايات التي يقال بأنها تعود إلى النبي محمد عبر سلسلة من الرواة الأصيلين (الإسناد) (١١). ثالثا، وكنتيجة طبيعية للفرضية الثانية، فإن دمج واستبدال طبيعة ونطاق مفهوم السنة مع ذاك الذي للحديث يكسر العلاقة التكافلية والعضوية بين مفهوم القرآن والسنة، كما كان الحال قائما خلال الفترة التكوينية للفكر الإسلامي مما يجعل القرآن أكثر اعتمادا من الناحية التفسيرية على الخلاصات الوافية للحديث النبوي.

كان ينظر إلى حديث جديد قائم على السنة كشيء إضافي، وتكملة تفسيرية ضرورية ومفسر للقرآن أكثر من الجانب الآخر لنفس العملة.

واستندت وظيفة السنة هذه بالضبط على هذا المنطق وأعرب عنها في القاعدة المعروفة في الفقه الإسلامي، التي تؤكد على أن حاجة القرآن إلى تفسير السنة (في شكل الحديث، وسيلته الوحيدة للنقل) أكبر من حاجة القرآن إلى تفسير السنة (١٢). رابعا، أصبحت الوظيفة والغرض من السنة النبوية متشربان على نحو متزايد بآداب شرعية إيجابية بدلا من النظر اليها على أسس أخلاقية- دينية.

لقد أثرت كل جوانب منهج السّنة النيو التقليدية السلفية التي تعتمد على الحديث على المعايير المعرفية (الايستمولوجية) - المنهجية التي من خلالها يمكن للتفسير القرآني أن يتطور.

فضلا على ذلك، ولأن المفهوم الأول للسنة كان يُنظر إليه في المقام الأول على أسس سلوكية- أخلاقية و / أو دينية مجردة، ولأن الغرض كان شاملاً وينظر إليه من حيث الأهداف والأغراض القرآنية الأوسع (المقاصد)، فإنه سمح بإطار تفسيري قرآني أوسع من ذاك الذي أيده علماء السلفية النيو التقليدية (Duderija 2009; Younis 2002).

الميزات المحددة لتأويل (hermeneutics) السلفية النيو التقليدية للقرآن وآثار هذا التفسير

قبل الشروع في مناقشة الهرمينوتيك (القراءة) القرآنية التي هي مهمة القسم التالي، هاكم بضع كلمات حول تعريف التأويل (hermeneutics) والقراءة بالترتيب.

التأويل (hermeneutics) هو دراسة نظرية التفسير. ففي سياق الدين يشير التأويل (hermeneutics) إلى دراسة تفسير النصوص المقدسة، خاصة النصوص في مجالات اللاهوت والشريعة (Virkler 1981). أما القراءة، وببساطة، فهي عملية يستمد منها القارئ معنى ما من جزء من النص. إن نتيجة هذه العملية، التي تسمى حتمية المعنى، تحكمها العوامل التالية:

- طبيعة القارئ (أطر ومجموعات المعارف السابقة – التي يطلق عليها وصف المخطط (schemata)-، جنس، خبرة وشخصية / طابع / الحس الأخلاقي / وتطور القارئ، والمعايير الاجتماعية والثقافية التي تحكم المجتمع الذي يعيش فيه هذا القارئ.
- مقصد المؤلف.
- طبيعة النص (أي إطار وآليات اللغة).

في كل مرة يتم إشراك القارئ في عملية القراءة، تساهم هذه العوامل في حتميته (التحديد الفاصل لها) .لذلك، ودعونا نقول باختصار، إن تأويل (hermeneutics) القراءة القرآنية يتعلق بدراسة نظريات التفسير وفهم القرآن، وخاصة فيما يتعلق بكيفية استخلاص المعنى ودور القارئ، والمؤلف (أو نية المؤلف لنكون أكثر تحديدا)، والنص في هذه الديناميكية (الفضل ٢٠٠١).

النقطة الأولى التي يجب طرحها في ما يتعلق بتأويل (hermeneutics) السلفية النيو التقليدية لقراءة القرآن هي افتقارها إلى تأسيس فروع المعرفة التي يقوم عليها الهرمينوتيك الحديث كفئة أوسع مثل نظرية الأدبيات، النص والتناص (text and textuality)، واللابنائية (deconstructivism). وهذا هو الحال لسببين. أولا، وكما هو مبين أعلاه، لأن السلفية النيو التقليدية مدمجة تماما في الابسمتية (المعرفة) (epistemes) ما قبل الحداثة من منهج أهل الحديث. ثانيا، إنه نتيجة اظهار علماء السلفية النيو التقليديين والمؤيدين لعزوفهم الواسع النطاق عن نظريات المعرفة

(epistemologies) وبنيات المنهجية التي تنشأ من الابسمتية (المعرفة) (epistemes) الحديثة والتأويل (hermeneutics). بعبارة أخرى، يتميز منهج السلفية النيو التقليدية بنظرية المعرفة (epistemology) التي تنكر شرعية أساليب التأويل (hermeneutics) الحديثة.

يكتنف أحد جوانب المنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية ي ميل تفسيري أوسع نطاقا، بحيث أن ب. وايس (B. Weiss)، الباحث الشهير في الشريعة الإسلامية، يصفه بـ " القصدية" النصية (intentionalism') (الاعتقاد أو افتراض أن معاني النص تتحدد أساسا من النوايا المعلنة أو الضمنية للمؤلف) . ويعني الباحث وايس بمصطلح " القصدية" الميل التفسيري الواسع الانتشار للسلفية النيو التقليدية (والغالبية العظمى من الفقهاء ما قبل الحداثة) للتركيز على المقصد التأليفي بصفته الغرض من **كل** تفسير والايمان **بالمبدأ** بقابلية اكتشاف المضمون المحتمل لمقصد المؤلف. (وايس ١٩٩٨، ص ٥٣)، وهذا يعني أن استخلاص المعنى يقع بشكل كبير على عاتق المؤلف. كما يفترض أيضا أن دور طبيعة النص نفسه أو ذاك الذي للقارئ / للمفسر في العملية الشاملة لاستخلاص المعنى مهمش إلى حد كبير.

يتميز المنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية أيضا بمقاربة ذات تركيز لغوي للتفسير القرآني. وأعني بالمقاربة ذات التركيز اللغوي للتفسير القرآني أن العلوم اللغوية المختلفة ودورها في عملية استخلاص المعنى القرآني أصبحت الوسائل التفسيرية القوية الأكثر حسما للقرآن على صعيد التأويل (hermeneutics). واستند هذا الجانب من المنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية على ميل تفسيري قوي يفترض أن التفسير مقيد ومحصور إلى حد كبير بميزات لغوية يمكن ملاحظتها. ولديه أساس وضعي وتوجه قوي الذي ينص وفقا لهما على أن معنى أو فهم النص موضوعي ولا لبس فيه.

ميزة محددة أخرى للمنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية تتعلق برأيها في طبيعة اللغة وبالتالي في طبيعة النص القرآني. ويتجلى هذا في اعتقاد السلفية النيو التقليدية بـ " أزلية " القرآن ووجوده الميتافيزيقي قبل حدث الوحي الفعلي. إن وجهة النظر هذه مرتبطة ارتباطا وثيقا بمفهوم كون اللغة والنص القرآني خارج النطاق التشغيلي، منشؤها قبل الواقع والتاريخ وبالتالي عدم خضوعه للتفسير في ضوء هذه الخلفية. ووفقا لنظرية لغة الوحي، فإن أصل اللغة هو نتيجة التوفيق الالهي وبالتالي فإن تشكله هو خارج البعد الزماني -المكاني. هذا الرأي، يستند إلى افتراض أن الخطاب الإلهي (goettlische Rede) لا يخضع لطرق التحليل العقلاني البشري.

هناك سمة أخرى لمنهج السلفية النيو التقليدية تتعلق بطبيعة الوحي. فمفهوم الوحي المضمن ما قبل الحداثة، ودور النبي، المتلقي له (أي للوحي)، من حيث أنه يقوم على دينامية ميكانيكية غير تكافلية ومستقلة بين الاثنين، هي علاقة تفترض الله كمتحدث (بالمعنى المجسّم) والنبي كسماعة خارجية (مكبر الصوت) لله الذي لا تؤثر شخصيته وبنيته النفسية وعقله و"موضعته" في التاريخ على طبيعة ومضمون الوحي على الإطلاق.

إن الآثار التفسيرية لهذا النهج إزاء طبيعة ووظيفة اللغة في تفسير النص القرآني عديدة. أولا، إنها تؤدي إلى وجهة

نظر حول النص القرآني بأنه في جوهره، وإلى حد كبير، ثابت في المعنى (وليس فقط في النص) وبأن فرض الاختزال التفسيري القرآني والتوحيد يعتبر قاعدة. ثانيا، إن"أزلية " النص القرآني من شأنها تعزيز طريقة التفسير هذه لأنها تضع الوحي خارج نطاق النقد اللغوي / الأدبي والمنطق. ثالثا، يعتبر هذا النهج بأن الكتاب المقدس فوق المستوى المعرفي للبشر.

ساهمت نظرية لغة الوحي المذكورة أعلاه، والرؤية اللا تاريخية لطبيعة اللغة القرآنية والميل التأويلي (hermeneutics) للقصدية (intentionalism) في تطوير منهجية قرآنية تستند على افتراض الطبيعة المستقرة والثابتة لمعنى النص القرآني القائم في مجمله في وجدان منشئه. وقد تعززت هذه النزعة وامتدت إلى النبي عن انتشار أدبيات السنة النبوية الواسعة المستندة إلى الحديث وتقديسها لاحقا. ونتيجة لذلك، لا يعترف هذا المنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية اعترافا كاملا بالطابع الموضوعي في جوهره للقارئ في عملية تحديد المعنى فضلا عن الطابع الموضوعي أساسا لعملية تأويل (hermeneutics) القراءة بأكملها. وقد ساهم هذا الطابع التفسيري في ظاهرة " الاستبداد التفسيري" (في مقابل التسلط التفسيري) واستغلال كلمات الله واضح بقوة في منهج السلفية النيو التقليدية (الفضل ٢٠٠١).

بالإضافة إلى ذلك، إنها ترفض كل مزاعم المعرفة **البديهية** للشريعة الإسلامية التي هي خارج المصادر النصية للقرآن والحديث ولم يتم توثيقها بشكل لا لبس فيه والتأسيس بذلك لأولوية النصوص ونبذ أي تحيزات وفرضيات خارج النص (جاكسون ٢٠٠٦).

أدت كل الجوانب الآنفة الذكر للمنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية، وإلى حد كبير، إلى النظر في خلفية الوحي القرآني بمعزل عن السياق المعتاد والى التهميش التأويلي (hermeneutics) له والأهمية التي مثلها بالذات في تشكيل المضمون القرآني. هذا بدوره، أعاق أيضا عملية تمييز طابعه / ميزته وجوهر رسالته. وبالتالي، تمت إزالة التشديد على فكرة التضمين التاريخي لفحوى القرآن ولم تتطور تماما المقاربات التفسيرية على أساس تاريخي للقرآن. وبعبارة أخرى، لقد أدت الآثار التفسيرية لهذا النهج القرآني للسلفية النيو التقليدية في مقابل سياق الوحي القرآني، إلى تقدير غير كاف لأهمية الوسط الاجتماعي - الثقافي والمعايير والعادات والمعتقدات والتقاليد في جزيرة العرب ما قبل نزول القرآن (أي كامل النظرة الى العالم ما قبل القرآن) في فهم الغرض الأساسي الفعلي وطبيعة / ميزة الوحي القرآني. والآثار التفسيرية لهذا الجانب من جوانب المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية هي ذات شقين: أولا، أنه ليس قادرا على التمييز، بطريقة منهجية، بين العناصر الشمولية والاجتماعية المحتملة تاريخيا للكتاب المقدس. ثانيا، إن أنصار تفسير السلفية النيو تقليدية للقرآن يأخذون بعين الاعتبار العناصر المحتملة تاريخيا للوحي القرآني كجزء من بعده الشامل والتعريفي التاريخي. هذا الافتقار الأساسي والرئيسي بالاعتراف بالبعد التاريخي للوحي لأغراض التفسير الفعلي للسلفية النيو

تقليدية أدى إلى توجه تفسيري غير قادر على كسر الأغلال التاريخية للوحي القرآني من أجل تحريره من القيود المكانية والزمانية التي عمل ضمنها بداية. في هذا السياق يعتبر قول يونس (٢٠٠٢، ص ٥٩٦) مفيدا جدا:

كان أكثر النقص الموجود في التأويل (hermeneutics) الشرعي الكلاسيكي التعبير عن سياق يعتمد على نظرية أو تأويل شرعي يقرأ النص بشكل حقيقي نصا وروحا على حد سواء.

وهكذا، فإن المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية لا يمكن أن يكشف عن روحها أو ميولها الأساسية. وأخيرا، وكنتيجة طبيعية لازمة لما سبق ذكره أعلاه، يضفي المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية الطابع الشمولي لما يمكن تسميته بالأبعاد المتخصصة للقرآن التي كانت رهن الانكشاف ضمن اطار التاريخ.

لا يعترف منهج السلفية النيو تقليدية للتفسير القرآني فعلا بالحاجة لما أسميه " السياق"(Contextualisation: ,وضع عناصر لغة في سياق ذي معنى وحقيقي بدلا من التعامل معها على أنها عناصر لغة معزولة لممارسة التلاعب اللغوي فقط) السطحي أو غير الشامل لآيات قرآنية (معينة) كما هو واضح في اعتماد هؤلاء السلفيين على العلوم القرآنية لأسباب النزول، النسخ والمنسوخ، وكذلك اللجوء لأدبيات الحديث النبوى عند تفسير القرآن. بيد أن هذا المنهج يعتبر إشكالية من ناحيتين على الأقل. أولا، وفي جوهره، يعتمد وإلى حد كبير على مجموعات معارف الحديث التي تقوم على افتراضات منهجية ومعرفية معينة.

ثانيا، إن الطريقة التي كان يتم فيها استخدام مضمون التقارير السياقية للوحي والاسلوب الذي كان ينظر به الى أغراض الانقطاع المفاجئ كانت بحيث أن تأثير التفسير الكامل لها، وللأسباب المبينة أعلاه، غير مفهومة تماما. على سبيل المثال، إن القرآن الكريم في الآية: ٥٩-٦٠ من سورة الأحزاب يأمر النبي بقوله : "يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما". ويسجل التقليد الخلفية التي تقف وراء "مناسبة هذا الوحي" في أن مجموعة من الرجال كانوا يتحرشون في مناسبات عديدة بالمؤمنات اللواتي كن يسرن في شوارع المدينة المنورة. وعندما تمت مواجهتهم بالسؤال لماذا قاموا بهذا الفعل ردوا بالقول بانهم اعتقدوا أن أولئك النسوة كن إماء ولسن نساء حرات وبالتالي هي " لعبة منصفة". أما الآن، على الرغم من أن الآية القرآنية المعنية تربط وبوضوح الغرض من وظيفة الجلباب بهذا السياق المحدد لمجتمع يمتلك الرقيق والذي كان فيه الاعتداء الجنسي من قبل رجال غير مسلمين مسألة قاعدة سلوك والذي كان فيه الجلباب يدل على عدم التوافر الجنسي للنساء اللواتي يرتدينه، وبسبب المنهج السياقي السطحي للسلفية النيو تقليدية، فإن لم يتم استيعاب القصد والغرض منه واعتبر الجلباب أمراً منصوصاً عليه كقاعدة سلوك بغض النظر عن التغيير الحاصل في السياق. ولا يقتصر هذا الرأي على أنصار منهج السلفية النيو التقليدية وإنما يطال أيضا التقاليد الاسلامية الأوسع القائمة على المذاهب بسبب التشابهات القائمة على المنهج بين الاثنين.

هناك طريقة أخرى لتحديد منهج القرآن والسنة للسلفية النيو تقليدية وذلك عن طريق فحص الديناميةِ بين العقل والوحي في الفكر السلفي. فالاتجاهات التفسيرية الموضحة أعلاه في الفكر السلفي النيو التقليدي تستند إلى مفهوم معين لطبيعة ونطاق مفهوم القرآن والسنة على وجه الخصوص. وبسبب ما سبق ونوقش أعلاه بخصوص مفهوم السلفية النيو التقليدية للسنة النبوية القائمة على الحديث وكذلك منهجيتها في تفسير القرآن القائمة على الحديث، فإن دور العقل في المنهج القرآني العام للسلفية النيو تقليدية القرآن العام مقيد ومحصور بشدة. فالتفسير القائم على المنطق والعقل في المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية يؤدي دوره في حدود إطار تفسيري يستند كليا على النصوص الحرفية، بحيث يسمح فقط بالاستخدام المستمد من العقل في صيغة **القياس (analogy)** (١٣). وكما سأقول لاحقا فإن هذا التضييق لنطاق العقل والمنطق التفسيري غير قادر من الناحية التفسيرية على تجاوز النص والبحث عن المسارات الأخلاقية الممكنة، وعن الاساس المنطقي وأهداف الوحي القرآني (المقاصد). ويسمي "وايس" هذا الميل التفسيري الواضح في فكر السلفية النيو تقليدية بالاختيارية (الطوعية) (voluntarism). ووفقا له، تتغلغل الاختيارية (الطوعية) في الطريقة التي يتم فيها وضع تصور لطبيعة الشرع، الآداب، الأخلاق، وعلم الوجود (الأنطولوجيا) في جميع المناهج المضمنة ما قبل الحداثة بما في ذلك ما اصطلحت على تسميته هنا بالسلفية النيو تقليدية (وايس ١٩٩٨).

المصادقة على الاختيارية (الطوعية) (voluntarism) له آثار تفسيرية هامة. أولا، كانت الاختيارية (الطوعية) (voluntarism) مسؤولة عن زرع الوحي **بآداب شرعية** شاملة ولاحقا بالتهميش التأويلي لبعض أبعاده الأخرى مثل تلك التي يمكن أن توصف على نطاق واسع بأنها دينية - روحية بطبيعتها. وكنتيجة طبيعية ملازمة، فإن الطوعية تعني ضمنا تعبيراً **شرعيا** عن إرادة الله التي لا يمكن معرفتها إلا من خلال الأوامر والنواهي. هذا النهج يجعل الشرع يعتمد اعتمادا كليا على إرادة إلهية سيادية بلا قيود تنفي وجود أي عنصر عقلاني في ذلك، كما وتنظر إلى الإنسانية باعتبارها غير قادرة على الفهم بمعزل عن مساعدة الوحي. ويفترض النموذج التفسيري الذي يقوم على الطوعية أيضا أن يتضمن النص المعرفة الكاملة وبأن دور العقل في تفسير النص هو في حده الأدنى.

أما الميزة الأخرى للمنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية فهي ما أطلقت عليه مصطلح "التجزئة" النصية (التقطيع النصي) (segmentalism). ولم يكن التقسيم الحقيقي التقليدي للقرآن (أي المصحف) إلى سلسلة معينة متعاقبة من السور مرتبا لا زمنيا ولا موضوعيا. بيد أن **طبيعة** الخطاب القرآني هي كما لو أن المفاهيم والأفكار والدروس الأخلاقية والروحية الداخلة في القرآن مشتتة ومبعثرة على امتداد الكتاب المقدس والتي كثيرا ما تكون مكررة. وقد تتبعت هذا النوع من الخطاب القرآني وصولا إلى الخصائص / المتطلبات الثقافية – اللغوية المحددة لأول المتلقين له لضمان شمولية القرآن وجعل الطبيعة الروحية- الدينية والتعليمية لرسالته أقرب ما تكون إلى الكمال (Achrati 2008).

يتبنى تفسير السلفية النيو التقليدية للقرآن أساسا تفسير lemma plus comment، ما يعني، كلمة بكلمة، آية تلو آية، سورة تلو سورة، التحليل الطولي والتقطيعي والتعليق على النص القرآني. وفي التقاليد الإسلامية يعرف هذا الأمر بالتجزيء أو الطريقة التحليلية التي تنطوي على تحليل زمني (كرونولوجي) "للمصحف العثماني "، المخطوطة القرآنية، (الألمعي ١٩٨٤، ص .18 .الشدر، بدون تاريخ، ص٧-٩). ولتقنية التفسير هذه آثار معينة. ويرى العديد من العلماء أنها تجاهلت التماسك والتجانس الموضوعي للقرآن والوحدة الأساسية لرسالة الوحي، وبالتالي منعت نشوء نظرة عالمية (Weltanschauung) قرآنية (Weltanschauung: كلمة المانية تعني حرفيا النظرة العالمية؛ فلسفة خاصة او النظرة الى الحياة) وفقا لشروطه وذلك بإهمالها النظم (التماسك) المواضيعي والبنيوي القرآني (عبد الرؤوف ٢٠٠٣، ص ١٧؛ مير ١٩٨٦). وأشير إلى هذا الجانب من منهج السلفية النيو التقليدية بالتجزئة النصية (textual segmentalism.) .

النتيجة الطبيعية لهذه السمة من سمات المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية هو الاتجاه التفسيري لتشكيل الآراء على أساس الأوامر القرآنية الخصوصية المعزولة، والتي تطبق بعدها بشكل عام باعتبارها شاملة بطبيعتها، بغض النظر عن أي من العوامل السياقية التي قد تكون "سببا" لها أو الأخذ بالاعتبار أدلة قرآنية ذات صلة. وكما ذكرت في وقت سابق أشير إلى هذا الجانب من المنهج القرآني للسلفية النيو تقليدية على أنه التعميم المشروط / الخصوصي.

كافة الميزات المحددة المذكورة حتى الآن للمنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية تنتهي في نهاية المطاف بنموذج تفسيري قرآني غير قادر على الصعيد التأويلي (hermeneutically) على اكتشاف وفهم - أو حتى تحريف – الأصل الكامن لما أصبح في نظرية شرعية إسلامية كلاسيكية لاحقا مصاغا بصفته الطبيعة الهادفة وطابع الخطاب القرآني ومقاصده الذي مهمته أو هدفه التفسيري النهائي هو تسهيل الصالح العام (المعروف لاحقا في النظرية الإسلامية الكلاسيكية الشرعية بـ "المصالح المرسلة"). فالفكر السلفي النيو التقليدي في الواقع الفعلي يعتبر بأن المناهج الموجهة بالمقاصد بسبب المصلحة بمثابة وسائل تفسيرية غير مشروعة دينيا.

بالتالي، ووفقا لهذا المنهج السلفي النيو التقليدي للقرآن والسنة، لم يكن يُنظر إلى طبيعة تعاليم القرآن والسنة على أنها تهدف لا أساسا ولا مبدئيا إلى تعزيز القواسم المشتركة للرفاه / الصالح العام بناء على إعطاء أولوية تفسيرية لهذه الاعتبارات على حساب النص حتى لا يكون للقرآن والسنة أهدافا كامنة (مقاصد) في شكل قيم ومبادئ أخلاقية- دينية معينة. بدلا من ذلك، وكأي مصدر تفسيري آخر مستمد من خارج النص، كانت قوته التفسيرية محدودة للغاية في الفكر النيو التقليدي السلفي.

استنتاج

السلفية النيو التقليدية هي مدرسة فكرية معاصرة أتباعها، من حيث نهجهم الشامل لتفسير القرآن والسنة، هم الأتباع التاريخيين والفكريين لمنهج أهل الحديث. وفد وجد منهج السلفية النيو التقليدية للقرآن والسنة للعمل ضمن عدد من الفرضيات التفسيرية. أولا، تستند طبيعة ونطاق مفهوم السنة للسلفية النيو التقليدية على الخلط المفاهيمي مع مفهوم الحديث الصحيح كما وضعه السادة **الأوائل** لعلوم الحديث الكلاسيكية. كما حاولت أن أبين أن لهذا الأمر عددا من الآثار التفسيرية الهامة ليس فقط بالنسبة لمفهوم السنة ولكن أيضا فيما يتعلق بالمنهج القرآني للسلفية النيو التقليدية. يمكن وصف السمات المحددة لهذه الأخيرة بأنها ترتكز على نظرية الوحي اللغوي؛ التوجه التفسيري المرتكز على اللغة؛ " القصدية" (intentionalism‘) النصية، ما يعني المصادقة على رؤية اختيارية (طوعية) للشرع، الأخلاق، الآداب، الوجود (ontology)؛ الايمان بالمعنى المستقر والثابت للنص القرآني القائم بمجمله في ذهن منشئه، والتهميش التفسيري للخلفية الثورية القرآنية؛ الرؤية "الاختيارية- التقليدية" للعلاقة بين العقل والوحي؛ نهج التجزئة النصية للمضمون القرآني وعدم شرعية نهج المقاصد بسبب المصلحة بالنسبة للتفسير القرآني.

سيرة ذاتية قصيرة

تشمل الاهتمامات البحثية لـ "أديس دودريا" (Adis Duderija) دراسة الإسلام من المنظورات الدينية / التأويلية، العلاقات الدولية، ووجهات النظر الاجتماعية والسياسية والثقافية. وقد قام بكتابة عدد من المقالات التي نشرتها مجلات مثل الإسلام والعلاقات المسيحية - الاسلامية، حواء، ورباعية القانون العربي وشؤون الأقليات المسلمة. وقد أنجز مؤخرا أطروحة الدكتوراه تحت عنوان بناء المفاهيم المعيارية لـ "المؤمن "و" المرأة المسلمة": مقارنة وابراز التباين في المناهج التفسيرية السلفية النيو التقليدية والاسلامية التقدمية" ويعمل على نشره. تركز أبحاثه الحالية على بناء الهوية الدينية في أوساط المسلمين في الغرب، وكذلك القضايا المتعلقة بالهرمينوتيك الإسلامي (التأويل الإسلامي).

Notes

* Correspondence address: Adis Duderija, M259, 35 Stirling Highway, Crawley 6009 ⁄ Perth 6014, WA, Australia.
E-mail: adisduderija@hotmail.com

1 The words hermeneutic, 'methodology of interpretation' and manhaj for the purposes of this article will be used
interchangeably.

2 This is known as the Hijri calendar. Year one Hijri marks the time when Prophet Muhammad is said to have
emigrated from Mecca, his city of birth, to Medina.

3 Taqlid is a legal tool or method by which a legal scholar belonging to a particular school of thought (madhhab) will,
when forming a view on a legal matter, be loyal to the school's already extant legal method and theory in the light of
which he will interpret the normative texts, the Qur'an and Sunnah, rather than simply engaging these sources directly.
He does so with the hope that his views will be more widely and easily accepted by other legal scholars.

4 Apart from the four Sunni madhahib, which include the Hanafi, Shafi'i, Maliki and Hanabali schools of thought,
Sunni Islam recognizes the Jafa'ri school of thought, which belongs to Shi'i Islam, as also orthodox.

5 This hadith-independent concept of Sunna was, for example, evident in the writings of the eighth century madhhab
scholars from Iraq such as Abu Yusuf (d. 182 ⁄ 798) who referred to it as al-Sunna al-mahfuza al-ma'rufa, the well
established Sunna, or that of the Medinian scholar, Malik ibn Anas (d. 178 ⁄ 795) who referred to it primarily as
Sunna madiya ⁄ 'amal.

6 This is a standard formula used in front of the actual content of the hadith implying usually oral transmission of

knowledge via a chain of narrators reportedly going back to the Prophet or in some cases the Companions only.
7 Sufyan al-Thawri ibn Said (d. 161 A.H.) was a tabi'i (i.e. belonging to second generation of followers of Muhammad)
Islamic scholar, hafiz and jurist, and the founder of the now extinct Thawri madhhab. He was also a hadith
compiler.
8 Athaar, generally speaking, is another word for hadith.
9 According to classical hadith sciences, hadiths,in terms of their authenticity, are rated from that of being sound or
of highest authenticity termed sahih to that of mawdu' or fabricated.
10 Literally 'The Six Books', refering to what eventualy came to be recognized as the six canonical hadith colllection
s in Sunni Islam including those compiled by third century Hijri hadith collectors Bukhari,Muslim, Tirmidhi,
Nasa'i, Ibn Majah and Abu Da'ud.
11 A single hadith consists of a text (matn) and a chain of transmitters (isnad) involved in its transmission.
12 Al-kitab [Qur'an] ya'ti bi-'l-jumal yakshifu-ha al-hadith wa-'khtisar tadulla 'alay-hi al-sunna—Ibn Qutayba
1393 / 1972, p. 87.
13 Examples of qiyas would be taking the statement of the Prophet that a jurist ought not adjudicate in state of
anger since it can affect his judgment adversely or extending the Qur'anic prohibition of wine drinking to other
intoxicants or narcotic drugs all of which have detrimental effects on the functioning of the brain.

Works Cited

Abu Zahra, M. (1965). Ibn Hanbal. Cairo: dar al-Fiker al-'Arabi.
——. (n.d.). Tarikh al-Mathahib al-Islamiyyah. Cairo: Dar al Fiker al-'Arabi.
Abdul-Raof, H. (2003). Conceptual and Textual Chaining in Qur'anic Discourse, Journal of Qur'anic Studies, 5(2),
pp. 72–94.
Achrati, A. (2008). Arabic, Qur'anic Speech and Postmodern Language: What the Qur'an Simply Says, Arabica,
42(5), pp. 161–203.

Al-Albanee, N. (2003). Fundamentals of the Salafee Methodology: An Islamic Manual For Reform. Toronto, Canada:
T.R.O.I.D.
Al Alma'i, Z. (1984). Dirasat fi at-Tafsir al-Maudu' i li al-Qur'an al-Karim. Riyadh: Markaz Al-Bahs al-Ilmi wa Ihya
al-Turats al-islamiyya.
Al-Atharee, F. (2003). Clarification that the Ahlul-Hadeeth are the Saved Sect and Victorius Group. Toronto, Canada:
T.R.O.I.D.
Al-A'zami, M. (2002). Studies in
–
Had¯ıth Methodology and Literature. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
Al-Madkhalee, R. (2005). The Methodology of Ahlus-Sunna Wal-Jamaa'ah on Criticising Individuals, Books and Groups.
Abu Maryam Isma'eel Alacron (trans.). Toronto: Al-Ibaanah Publishing.
Al-Shadr, M. (n.d.). Al-Madrasa Al-Qur'aniyya; at-Tafsir al-maudu'I wa at-tafsir al-tajzi fi al-Qur'an al-Karim. Beirut:
Dar at-ta'arruf li al-matba'a.
Bin Baz, A. (2004). The Obligation of Acting upon the Sunna of the Messenger and the Unbelief of Those Who Reject It.
Abu Talhah Dawood (trans.). Birmingham: Minhaj As-Sunna Publications.

Duderija, A. (2009). The Evolution in the Canonical Sunni Hadith Body of Literature and the Concept of an
Authentic Hadith during the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship,
Arab Law Quarterly, 23(4), pp. 1–27.
El-Fadl, K. (2001). Speaking in God's Name-Islamic Law, Authority and Women. Oxford: Oneworld.
Haddad, G. F. (2004). Albani and his Friends: A Concise Guide to the Salafi Movement. UK: Aqsa Publications.
Hallaq, W. (2005). The Origins and Evolution of Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press.
Ibn Hanbal, A. (2003). Foundations of Sunna. Amjad ibn Muhammad Rafiq (trans.). Birmingham: Salafi Publications.

Ibn Qutayba, Abd Allah Ibn Muslim. (1393 ⁄ 1972). Ta'wil Mukhtalif al-Hadith. Beirut: ed. M.Z. al-Najjar.
Jackson, S. (2006). Literalism, Empiricism, and Induction: Apprehending and Concretizing Islamic Law's Maqaˆsid
al-Sharıˆ, Mitch. St. L. Rev., pp. 1469–86.
Mir, M. (1986). Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an. Plainfield, IN:
American Trust Publication.
Younis, S. (2002). Islamic Legal Hermeneutics: The Context and Adequacy of Interpretation, Journal of Islamic Studies,
Islamabad, 41(4), pp. 585–615.
Weiss, B. (1998). The Spirit of Islamic Law. Georgia: University of Georgia Press.

Further Reading

Abd Al Wahhab, M. (2009). Kitab Al-Tawhid. An electronic copy of the book in English. [Online]. Retrieved on
16 October 2009 from: http://islamicweb.com/beliefs/creed/abdulwahab/.
Al-Haddaadee, 'Alee bin Yahyah (2005). The Book of Forthy Hadith Regarding the Madhhab of the Salaf. tr. by Abu
Khadeejah, Abdul-Waheed. Birmingham: Minhaj As-Sunna Publications.
Al-Madkhalee, R. (2005). The Status of the People of Hadeeth (the Ahlul-Hadeeth): Their Feats and Praiseworthy Effects in
the Religion. Abu Hakeem Bilal Davis (trans.). UK: Salafi Publications.
Bin Baz, A. (1996). Statement and Clarification of Al-Salafiyyah:Concept and Principles. M.M. Ali (trans.). Riyadh:
Jam'iat Ihyaa 'Minhaj Al-Sunna.
——. (2006). The advice of Shaikhul-Islaam Ibn Baaz to Usaamah ibn Laadin Al-Khaarijee and a warning and advice to all
those who traverse his path. [Online]. Retrieved on 8 July 2006 from: http://www.binbaz.co.uk.
Ibn Baz, A., Al-Uthaymeen, M. & Al-Madkhalee, M. (2003). Three Essays on the Obligation of Veiling. Abu Maryam
Ismaeel Alarcon (trans.). Toronto: Al-Ibaanah Book Publishing.
El-Fadl, K. (2005). The Great Theft- Wrestling Islam from the Extremists. San Francisco: Harper Collins.
Duderija, A. (2007a). 'Toward a Methodology of the Nature and the Scope of the Concept of Sunnah, Arab Law

Quarterly, 21(3), pp. 269–80.
——. (2007b). Neo-Traditional Salafi Qur'an-Sunnah Hermeneutic and the Construction of a Normative Muslimah
Image, HAWWA, 5.2 & 5.3, pp. 289–323.
——. (2007c). Islamic Groups and Their Worldviews: The case of Progressive Muslims and Neo-Traditional Salafis,
Arab Law Quarterly, 21(4), pp. 341–63.
——. (2009). A Paradigm Shift in Assessing/Evaluating the Value and Significance of Hadith in Islamic thought
from ulum-ul-hadith to usul-ul-fiqh, Arab Law Quarterly, 23(2), pp. 195–206.
——. (2010). Constructing the Religious Self and the other: The Neo-Traditional Salafi Manhaj, Journal of Islam
and Christian-Muslim Relations, 25(1), pp. 75–93.
Kamaruddin, A. (2004). Nasiruddin Al-Albani on Muslim Sahih: A Critical Study of His Method, Islamic Law and
Society, 11(2), pp. 195–206.
Lacroix, S. (2008). Al-Albani's revolutionary approach to hadith. [Online]. Retrieved on 20 April 2010 from: http://
www.isim.nl/files/review_21/review_21-6.pdf.
Nafi, B. (2006). A Teacher of Ibn 'Abd Al-Wahhab:Muhammad Hayat Al-Sindi and the Revival of Ashab
Al-Hadith's Methodology, Islamic Law and Society, 13(2), pp. 208–41.
Saeed, A. (2006). Interpreting the Qur'an –Towards a Contemporary Approach. London: Routledge.
Virkler, H. A. (1981). Hermeneutics: Principles and Processes of Biblical Interpretation. Grand Rapids: Baker Book House.
Zarabozo, J. (1999). The Authority and Importance of the Sunna. Denver: Al-Basheer Publications.
——. (2005). Life, Teachings, and Influence of Muhammad Ibn Abdul Wahhab. Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia:
Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah, and Guidance.
Zaynoo, M. (1999). The Methodology of the Saved Sect. London: Invitation to Islam.